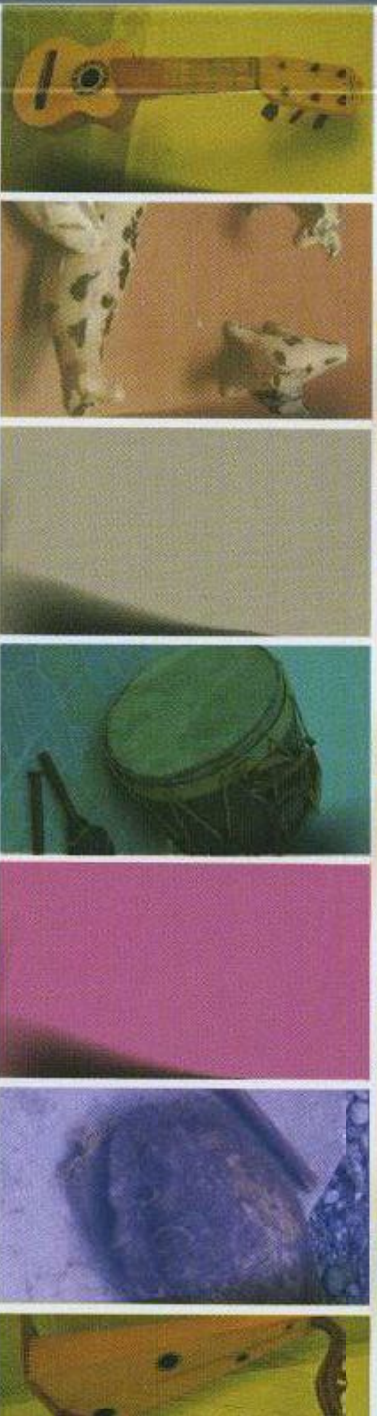


IDENTIDADES Y PATRIMONIOS

Encrucijadas entre lo material y lo intangible

Alejandro Martínez de la Rosa

(Coordinador)



editorial
fontamara



UNIVERSIDAD
DE GUANAJUATO



UNIVERSIDAD
DE GUANAJUATO
Carrera 1ra
Universidad de Guanajuato y Patrimoniales



Argumentos

Colección dirigida por
Juan de Dios González Ibarra

344

IDENTIDADES Y PATRIMONIOS **Encrucijadas entre lo material y lo intangible**

Alejandro Martínez de la Rosa
(Coordinador)

editorial
fontamara



UNIVERSIDAD
DE GUANAJUATO

U

UNIVERSIDAD
DE GUANAJUATO



Primera edición: 2016

Alejandro Martínez de la Rosa
(Coordinador)

Reservados todos los derechos conforme a la ley
©Alejandro Martínez de la Rosa et al.
©Distribuciones Fontamara, S. A.
Av. Hidalgo No. 47-b, Colonia Del Carmen
Deleg. Coyoacán, 04100, México, D. F.
Tels. 5659-7117 y 5659-7978 Fax 5658-4282
Email: coedicion@fontamara.com.mx
www.coedicion.com
www.fontamara.com.mx
ISBN 978-607-736-263-0

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

PRESENTACIÓN DE LA SERIE

Este libro es parte de una colección de cinco tomos producto del Seminario Cambio y dinámicas sociales emergentes en América Latina, organizado por la comunidad de la División de Ciencias Sociales y Humanidades (DCSyH) de la Universidad de Guanajuato (UG), campus León en su edición 2014-2016. Su principal interés ha sido construir un espacio de reflexión en torno a los principales retos que enfrenta México y la región subcontinental en tres grandes esferas: la construcción de la ciudadanía, la reivindicación de las identidades locales en un mundo global y la construcción democrática de una acción pública que impacte en el desarrollo local.

La idea de construir un seminario permanente tuvo su inspiración en el trabajo académico realizado por profesores de esta unidad académica, los cuales presentaron la iniciativa ante el Programa Institucional de Cátedras de Excelencia de la UG para que se convirtiera en una piedra de toque impulsora de la presencia de las ciencias sociales realizadas desde el Bajío mexicano con una proyección no sólo regional o nacional, sino incluso internacional.

El seminario se organizó bajo la lógica de las siguientes temáticas, las cuales corresponden a muchas de las líneas de investigación desarrolladas en nuestra División:

El <i>marimbol</i> llegó para quedarse	99
<i>Mariana Cruz Zuleta</i>	

RITOS Y LITERATURA: LENGUA, RELATOS Y TRANSMISIÓN

Altares y rezos para las ánimas. Literatura y tradición para recibir y despedir a los muertos	121
<i>Felipe Canuto Castillo</i>	
<i>Alejandro Martínez de la Rosa</i>	

Amenazas y coerción contra san Antonio. Casos de peticiones desesperadas en los archivos inquisitoriales	143
<i>Claudia Carranza Vera</i>	

Toros: música, danza y ritual. Apuntes para una etnohistoria de un género musical en el sistema musical <i>p'urhépecha</i> en el occidente de México	161
<i>Ulises Julio Fierro Alonso</i>	

Allá en la plaza me encontré con un viejito conversón. Identidad y cultura en las tradiciones guanajuatenses	181
<i>Gabriel Medrano de Luna</i>	

Diversidad y educación intercultural: la importancia de la lengua originaria en la formación	199
<i>Nancy Leticia Hernández Reyes</i>	
<i>Rigoberto Martínez Sánchez</i>	
<i>Perla Shiomara del Carpio Ovando</i>	
<i>Karla Berenice del Carpio Ovando</i>	

INTERCAMBIOS CULTURALES E IDENTIDADES EMERGENTES: BAILE, SABOR Y URBANIZACIÓN

La conquista del paladar. Región, identidad y sabor en la comida michoacana	219
<i>Jorge Amós Martínez Ayala</i>	

Imaginario e identidades: MAIS, la mexicanidad, la Nueva Era y los wixaritari	239
<i>Jorge Luis Marín García</i>	

¿Divorcio involuntario?: géneros de música bailable que se separan del baile	263
<i>Amparo Sevilla Villalobos</i>	

La identidad de la comunidad fandanguera en la zona metropolitana de Guadalajara, Jalisco	279
<i>Yuliana Guadalupe Ibarra García</i>	

La experiencia del tatuaje: cuerpo e identidad	293
<i>Yaminel Bernal Astorga</i>	
<i>Humberto Rodríguez Rauda</i>	

HISTORIA E IDENTIDAD: CAMINOS, TRAZOS Y EDIFICACIONES

Determinación del carácter de <i>camino real</i> de la ruta que atraviesa la localidad de La Dormida, región de Valparaíso: síntesis del estudio y reflexiones de sus alcances	303
<i>Fernando Venegas Espinoza</i>	

Héroes y villanos en un mural de Alfredo Zalce: la construcción de un discurso nacional	329
<i>Miguel Ángel Gutiérrez López</i>	

De los primeros registros del Teatro Mariano Matamoros	349
<i>Magali Zavala García</i>	

IMAGINARIO E IDENTIDADES: MAIS, LA MEXICANIDAD, LA NUEVA ERA Y LOS WIXARITARI

*Jorge Luis Marín García**

Los integrantes del grupo wixarika, más conocido entre los *teiwarixi*¹ como huicholes, han sido heteroidentificados de distintas maneras en diferentes épocas y sociedades. Así, fueron antropófagos exóticos y salvajes a la llegada de los misioneros españoles y novohispanos, indios fronterizos y luego flecheros aliados de los españoles en la conquista del Gran Nayar, indios salvajes e ignorantes para liberales y porfiristas, hasta ser artistas chamanes y últimos toltecas guardianes de tradiciones milenarias en épocas actuales.

Si bien se concuerda con la idea de Jasso (2011), basada en Bourdieu (1980), de que “la construcción de una identidad no se realiza de manera arbitraria y no es exclusivamente subjetiva, sino que también ocurre dentro de marcos sociales de constreñimiento”, se debe considerar que los aspectos objetivos mediante los cuales se identifican a los otros, los ustedes y los nosotros, de cualquier modo han sido seleccionados de entre un número mayor de posibilidades, de forma consciente o no, de manera subjetiva. En tal sentido, interesa en este trabajo dar cuenta de identidades externamente imputadas a los integrantes de algunos grupos indígenas, pero especialmente de las atribuidas a los wixaritari, por miembros de la Mancomunidad de la

* Universidad Autónoma de Nayarit.

¹ *Teiwarixi* es la forma en que los wixaritari nombran a quienes consideran como foráneos.

Amerikúia India Solar (MAIS), la mexicanidad y la *Nueva Era*, en un proceso que ya tiene varias décadas

El trabajo se ha dividido en dos partes principales para cumplir el propósito planteado: en la primera de ellas se dará una semblanza del surgimiento de la Gran Fraternidad Universal (GFU) y las primeras escisiones en tal institución, resaltando el rompimiento de Días Porta, fundador de la MAIS, con dicho organismo en la década de 1980. En la segunda parte se intentará describir la manera en que se desarrolla MAIS y la forma en que sus integrantes inician su contacto con culturas indígenas. De igual manera, se intentará establecer la relación que guarda MAIS con la Nueva Era y movimientos de la mexicanidad en su contacto con grupos indígenas, especialmente los wixaritari.

El nacimiento de la Gran Fraternidad Universal (GFU) y las primeras escisiones

La Gran Fraternidad Universal (GFU) fue fundada por Serge Raynaud de la Ferrière,² quien en enero de 1948³ se presentó en Venezuela como el "Misionero de la Nueva Era" (Baudin, 1991: 76) ante los que serían sus primeros discípulos: Ismael Pacheco,⁴ José Manuel Estrada y Juan Víctor Mejías. 1948 es una fecha de magna importancia, pues para Raynaud y seguidores, con base en cálculos astronómicos y astrológicos, ese año inició la Era de Acuario, luego de la Era de Piscis, teniendo ambas como eje a Cristo (Raynaud, 1957). Sobre eso, comentaba Raynaud que (1976: 116) "después de la aparición del

² Narra su esposa que "[a] su apellido 'Raynaud', él agregó el nombre del pueblo de su abuelo paterno: 'de la Ferrière'. Fue de esta manera que a partir de este momento, para todo el mundo fuimos el señor y la señora Raynaud de la Ferrière [...] Nuestro apellido, o sea, su nombre de escritor-astrólogo, llegó a ser conocido en toda Francia y hasta en ultramar, de manera que las autoridades no presentaron ninguna dificultad para proporcionarnos cédulas y pasaportes con esta identidad" (Baudin, 1991: 54).

³ Sobre la fecha de fundación de la GFU existen distintas versiones. Montero (2010) establece que la GFU fue fundada en 1947. Sin embargo, la fecha más probable es 1948 de acuerdo con la versión de Baudin (1991), de acérrimos críticos, y de sus seguidores o admiradores.

⁴ Aunque el 20 de enero de 1948 se presentaron los tres personajes mencionados, Ismael Pacheco no es reconocido por el resto de los seguidores de Raynaud como uno de los discípulos directos del Maestre, pese a que, de acuerdo con sus historias, fue parte importante para que la GFU pudiera consolidarse en los primeros tiempos.

Mesías Jesús, el tiempo se divide en dos periodos: el del Salvador víctima, expiando (es decir, la Era que acaba de pasar), y la época de Cristo Rey, el Mesías resplandeciente y lavado de los insultos (es la Edad de Oro anunciada)".

Poco a poco Raynaud fue ganando adeptos. En 1949 se presentó ante él quien es reconocido como su tercer discípulo directo, Alfonso Gil Colmenares. Luego, en 1953 aparece en escena David Ferriz Olivares, el cuarto discípulo directo, quien será el encargado de publicar la obra de su maestro.

Estrada pronto se convirtió en el discípulo más avanzado de Raynaud, pues para el fundador de GFU, él era quien mejor entendía la parte iniciática del movimiento acuariano, además de haber sido el primero que lo reconoció como la figura que era. Por eso, hacia 1950 cuando el Maestre decidió retirarse de la vida pública de la GFU, nombra a éste como su sucesor (Raynaud, 1966: 61-62). Ese mismo año, 1950, ingresa a la GFU Domingo Días Porta como discípulo de José Manuel Estrada:

Me enteré de la GFU porque una vez en 1950, en una esquina de Caracas, vi una cartelera hablando de GFU, estaba la foto del muy Sublime Maestre, hablaba de los Colegios Iniciáticos del Tibet (*sic*), de la Nueva Era, de las enseñanzas y disciplinas superiores; cuando leí eso por primera vez, pensé: "Esto es lo que ha buscado toda mi vida" y me asomé en esa casetita de madera, ubicada en un estacionamiento en una esquina de Caracas, y vi un hombre que trabajaba ahí [...] pero yo pensé: "No le voy a preguntar porque si esto es lo que he buscado toda mi vida, la vida debe llevar allá sin yo hacer esfuerzo, tiene que surgir alguna circunstancia en mi vida que conduzca a esa institución". Entonces seguí pasando varias veces [...] Así seguí sin acercarme hasta que [...] me fui a estudiar a un Liceo que quedara más cerca de mi casa —eso fue en septiembre de 1950— y cuando empezaron las clases observé que los jóvenes que cambiaban la cartelera iban a ser mis compañeros de estudio; entonces me dije: "Ya la vida me quiere dar una entrada a la GFU, pero todavía no les voy a hablar porque tiene que haber un motivo, yo no debo hacer presión". Y así, en octubre, el profesor de Literatura Latinoamericana nos habló del *Popol Vuh* y nos decía que era la Biblia de los mayas, que tenía mucho simbolismo; cuando terminó la clase pensé: "Ésta es la oportunidad, la vida me está dando un motivo"; entonces me acerqué a ellos dos, Tomás Flor-

ville y José García —un cieguito— los dos de raza morena y les dije: “A mí me parece que el *Popol Vuh* es más esotérico que la Biblia”, a ver qué decían ellos; así vino la conversación, me invitaron a la GFU y estaban sorprendidos de que yo supiera que eran de la GFU; así asistí por primera vez a la GFU el 22 de octubre de 1950; era un domingo; fui a la Ceremonia Cósmica, luego el Maestro dirigió el centro de estudios, y cuando yo le vi y lo oí me dije: “Éste es un verdadero Maestro”, desde entonces, participé en nuestra Orden, pues ya me sentía identificado con la Gran Fraternidad Universal desde meses antes (Santos, 2003 [1977]; Santos, 2006).

Muy pronto el joven Días Porta fue distinguido con un cargo directivo al ser nombrado secretario general de la GFU, lo cual —según sus palabras— pudo causar envidia en algunos miembros antiguos de la institución dada la edad de él, 21 años, y el poco tiempo de estar en ella en comparación con otros miembros del grupo (Santos, 2006). Por otro lado, pasados varios años del nombramiento de Estrada, Raynaud, autonombrado presidente vitalicio de la GFU y pese a haber afirmado que renunciaba a su cargo dejando precisamente en el mando a Estrada, ordenó un retiro similar al también llamado Hermano Mayor (Raynaud, 1957c; 1957d) bajo un ambiente de problemas en la institución. Con tal suceso inicia una pugna en la GFU, cuyo resultado fue la primera división de ésta.

En 1962, poco antes de la muerte de Raynaud, Estrada intentó regresar de su retiro, pero los miembros del Consejo Supremo de la GFU nombrados por el Maestro, negaron su anuencia para que tomara su lugar como director que el mismo Raynaud le había otorgado, alegando que el Maestro lo había retirado de toda actividad pública. En ese año, todavía dentro de la GFU de Raynaud, Estrada decide formar una línea de iniciación a la que llamó Línea Solar de la Gran Fraternidad Universal, por lo que también se le llamó GFU Solar, complementaria u opuesta, dependiendo del punto de vista, a la formada por su maestro.

Raynaud murió el 27 de diciembre de 1962, a los 42 años de edad, y a su muerte los problemas en la GFU se agudizaron. Estrada intentó tomar el lugar de cabeza del grupo y los otros discípulos principales no se lo permitieron, aduciendo que al tomar los votos del retiro enojado había renunciado a la GFU. Al paso de los años, cuando Estrada “consideró que todos los caminos se habían agotado para la reconci-

liación, reincorporación, aceptación, entendimiento de su trabajo, de su papel, de su misión tomó [la] decisión” (Santos, 2005a) de hacer oficial lo que *de facto* ya acontecía y que era de dominio público: la separación de la Gran Fraternidad Universal y la creación de la Augusta Gran Fraternidad Universal (AGFU). Los estradistas, entre ellos Domingo Días Porta, decidieron seguir a quien según el aspecto iniciático ostentaba el grado más alto, José Manuel Estrada, reconocido desde el inicio por Serge Raynaud como el Hermano Mayor. En esta nueva GFU, hacia 1971, Días Porta obtuvo el cuarto grado de iniciado, el de Gurú, y en 1976 recibe la exaltación al quinto grado, Sat-Che-llah.⁵

Hacia 1977, en Peguche, Otavalo, Ecuador, Días Porta fundó la Mancomunidad de la Amerikúia India Solar (MAIS),⁶ con la finalidad de “rescatar, incentivar y estudiar a la tradiciones autóctonas de América”. Es posible que desde antes de ingresar a la GFU, Días Porta comenzara a trazar su camino en el mundo de las tradiciones indígenas, pues como se recordará, cuando su profesor de Literatura Latinoamericana mencionó al *Popol Vuh* como la “Biblia de los mayas, que tenía mucho simbolismo”, esto significó para él que ya era hora de entrar a la GFU. Además, ese mismo año, ya en la GFU, ocurrió un suceso también importante para Días Porta en ese sentido:

En 1950 conocí a un indígena venezolano, por nombre el Negro Mateo, que comenzó a trasmitirme algo de ese tesoro. Sus enseñanzas eran sencillas y a un mismo tiempo profundas. Me aleccionó en toda la simbología del maíz. Desde entonces no he parado de viajar buscando los here-

⁵ Los grados en la GFU eran los siguientes: Getuls- Gag-Pa-Gelong- Gurú: Sat-Che-llah- Sat-Arhat- Sat-Gurú. “Los 4 primeros grados comienzan con “G” (guimel, o sea, tercera letra del alfabeto hebraico), con los grados “materiales” (el cuadro físico) y sobre esta piedra cúbica” se va a poner la pirámide de los 3 grados “espirituales” (Triángulo Divino) que comenzó con “S” (“Sin” del alfabeto hebraico, que es la tercera letra antes del final, contando la última “Taw”, la penúltima esotérica “Shin”). Así tenemos (“Gegnián” que es únicamente honorífico y sin embargo con “Guimel” para manifestar con las 4 otras, la estrella de cinco puntas simbolizando el hombre): Getuls- Gag-Pa-Gelong- Gurú: Sat-Che-llah- Sat-Arhat- Sat-Gurú” (Ferriz, s/f). El séptimo grado sólo se logra al morir.

⁶ Narra Renée de la Torre (2008: 61-73) que “el maestro Domingo Días Porta [...] en los años 1980 encabezó la formación de una red de comunidades conocidas como *Mancomunidad de la Amerikúia Inicial Solar* y que después, conforme se fue intensificando el contacto con los ‘guardianes de la tradición indígena’ se llamó *Mancomunidad de la Amerikúia India Solar* (MAIS)”.

deros de nuestra sabiduría, preguntándoles por el futuro, por las profecías (Santos, 2006a).

Por otro lado, Días Porta narra algunos acontecimientos en la vida de Estrada, su maestro, que seguramente marcaron su búsqueda en pos de la espiritualidad indígena americana:

1. El Hermano Mayor recibió en México “el título de ‘Caballero del Sol’ de parte de una organización secreta de los mayas” (Montero, s. d.).
2. Estrada aseguraba que el lugar designado para su trabajo misionero era Las Américas, y el de su Maestre Europa. Raynaud (1978; 2001) también atribuyó a América un sitio importante en el despertar y desarrollo de la Nueva Era.
3. Tenía a Quetzalcóatl como una figura equiparable a Jesús, Buda, y otras grandes figuras religiosas que en la Nueva Era se consideran “crísticas”, donde el ideal no es que el ser humano intente ser a semejanza de Cristo sino ser cada quien un Cristo, como lo sería para la GFU Raynaud.

Abrevando de esos pensamientos y de su propia experiencia Días Porta pronto comenzó a trabajar con indígenas y algunos de sus rituales por medio de MAIS. Según explica Días Porta, el nombre MAIS:

Se basa en la Tradición Iniciática Amerikúana sobre los valores sagrados del maíz, que recibí de boca del anciano indio el Negro Mateo en el centro de estudios de la GFU que entonces dirigía sabiamente el VSA JME en Caracas, los años 1950 a 1952. Dando así cumplimiento a la enseñanza del MS-Maestre SRF sobre *Amerikúa, corazón indio de la Nueva Edad del Aguador* (Santos, 2006).

Similar al caso de su maestro, luego de cuarenta meses de retiro obligado a partir de 1982, por su exaltación a Sat Chella, a su regreso, ya como Sat Arhat, Días Porta encontró muchos problemas para retomar su lugar como cabeza de la GFU Solar, fundada por Estrada y, observando que esa situación continuaba, anunció su retiro de la institución en 1991. De esa forma, hay una nueva escisión en la GFU, ahora en la línea solar, MAIS tomó un camino propio bajo la dirección de su fun-

dador, quien siguió trabajando con sus seguidores en nuevos derroteros y hacia 1992, teniendo como base el Teopantli Kalpulli en San Isidro Mazatepec, Jalisco, inició el Kalmekak Tonantzin, “dedicado a la edición de lecciones e instrucciones por correspondencia” para quienes estaban interesados en conocer las culturas autóctonas de América y Europa, por supuesto, desde la versión de Días Porta.

Días Porta, MAIS, la mexicanidad, la Nueva Era y los wixaritari

Más avanzado el tiempo, hacia 1998 establece Acción por la Unidad Mundial (AUM),⁷ que emula a la GFU, pero como “un término genérico que al incluir a muchas agrupaciones corresponde a toda la humanidad y no a una institución aislada [...] separada de las demás, sino a un abrazo intergrupar” (Días, s. f.). También por esa época dio paso a la Soberana Orden Solar de Chichán Itzaab (SOSXI) (Días, 2006), en sustitución de la Soberana Orden del Acuario (SOA), cuyo nombre debe ser sustituido porque, explica el fundador de MAIS,

Acuarius es un nombre europeo, del latín, idioma muerto, del viejo mundo, que no da la idea de Aire es un signo de aire, no de agua y por ser América, o Amerikúa mejor dicho, el centro de la Nueva Edad del Aguador, tenemos derecho y deber de usar nuestros idiomas, y así ir rompiendo con el colonialismo mental que agobia a nuestros pueblos y reprime el fuego creador de culturas propio de nuestro continente a través de las edades (Días, 2008).⁸

Si por un lado, las vivencias de Estrada, y las explicaciones del Negro Mateo sobre los valores sagrados del maíz, pudieron inspirar a Días Porta en los primeros años dentro de la GFU para tomar el camino de la búsqueda de sabiduría entre los indios americanos, por otro, el vivir en las *zonas de contacto* (Pratt, 1991; 1992; 1996) donde se relacionaba con miembros de distintas etnias nativas americanas de-

⁷ Aunque ya desde antes hablaba de AUM, por ejemplo, véase Días (1996).

⁸ Además de la explicación dada por Días Porta, se debe recordar que dados los problemas entre las diferentes GFU emanadas de la fundada por Serge Raynaud, usar él y sus seguidores los nombres de Gran Fraternidad Universal o Suprema Orden de acuario implica pleitos legales.

bieron ahondar más en su determinación por aprender sobre la espiritualidad indígena. Mas no la espiritualidad de todos los indígenas, sino la de grupos muy específicos. El primero, los mayas, porque para él "[a] los sabios mayas se les introdujo una unidad pensante en el cerebro, de forma que, principalmente a las noches, pudieran 'descargar' a voluntad la sabiduría contenida en esos archivos" (Santos, 2006) Otro, los huicholes, parece también haber logrado cautivar su atención:

Los huicholes habitan en la sierra. Peregrinan mucho, hacen culto al mar... Tienen cuatro lugares sagrados en México y uno de ellos es el desierto de Wiricuta, donde van a la "cacería ritual del venado" que es como ellos llaman al peyote. No viven en comunidad, no son gregarios, permanecen dispersos, lo cual dificultó su colonización. Han conservado la tradición en su forma más pura. Andaban por sierras muy altas y a los españoles les daba pereza subir hasta allí.

Los "maracames" pueden relatar el Génesis en su idioma de forma cantada. Enseñan su sabiduría sólo hasta un punto, después hay que aprender su propio idioma. Son de la opinión de que al idioma español le faltan muchas palabras para poder expresar el mundo de lo sagrado (Santos, 2006a).

Una de las tareas fundamentales de los miembros de MAIS consistió en acercarse a los grupos indígenas para apreciar de cerca su cultura y aprender sobre sus tradiciones legadas por los ancestros y conservadas por medio de los rituales. Esta inclinación hacia las culturas indígenas le deja como ganancia las críticas de los antiestradistas y muchos de los mismos estradistas, incluidos varios exseguidores suyos. Cuenta un detractor de Días Porta que el mismo Estrada, "cuando se presentaron ante él unos Hermanos que se dirigían a visitar a los indígenas del Amazonas",⁹ dijo lo siguiente a una *Gag-Pa*:

Mejor vayan a los micrófonos que son las trompetas de la Nueva Era a proclamar el mensaje del *Aquarius*. Porque *la iniciación en esta era no es para los indígenas porque ellos no tienen pelo en el pecho ni barba que son indispensables en la iniciación.*

⁹ <<http://mx.groups.yahoo.com/group/SHM/message/7169>>.

Y le dijo al reverendo Francisco Javier Rosas que el grupo denominado MAIS debía de ir a los indígenas para reeducarlos y orientarlos para que dejaran de comer carne, de fumar, de ingerir bebidas alcohólicas, y que practicasen yoga, gimnasia meditativa, etcétera (Grupo El Hermano Mayor, s. f.).

Ahora bien, lo emprendido por MAIS implica no sólo aprender de los indios mexicanos sino de las distintas tradiciones indias de América, por lo que más que una forma de mexicanidad o neomexicanidad, podemos hablar de un movimiento de búsqueda de indigenidad americana.¹⁰ Asimismo, si por un lado en MAIS se busca un aprendizaje de la indoamericanidad, por otra, han surgido en su seno convergencias con movimientos revitalistas como la mexicanidad, neomexicanidad y hasta algunos muy específicos como la búsqueda de huicholidad, porque para algunos lo huichol es un mejor camino para el crecimiento personal que otros.

Lo indígena americano y en especial la cultura de ciertos grupos indígenas como los huicholes, lakotas, mayas, y otros, son imaginados en MAIS, al igual que en la *New Age*, el hippismo y otros movimientos, como lo auténtico, lo primordial y lo más cercano a la relación deseada entre la naturaleza y el humano. De allí que su fundador escriba: "El hombre de Amerikúá (la América Ancestral) siempre aceptó que la Tierra toda es su escuela, y que la naturaleza y el cielo son libros abiertos a la inteligencia y el corazón, para caminar consciente y plenamente por la vida. Toda su cultura gira en torno a ese eje motivador, norma fundamental de la sabiduría perenne" (Días, s. f.). Para el mismo Días, "los sacrificios sangrientos los trajeron los invasores que diezmaron a los amerikuanos en el genocidio más grande de la historia. Aquí vivíamos en paz en todos los escenarios de la naturaleza, sin destruir la armonía del jardín de la Creación. Debe haber más respeto

¹⁰ A pesar de la marcada tendencia a enaltecer las tradiciones indígenas americanas, en MAIS también se habla de los indígenas de todas partes del mundo, incluyendo Europa. De hecho hay una rama de MAIS en Europa que se denomina Tradiciones Iniciáticas del Gran Occidente (TRIGO). Véase al respecto *La batalla por su mente* (s/f: 165-166). Por su parte, los seguidores de Días Porta afirman que TRIGO es un "movimiento que contribuye a revivir las raíces de la tradición sagrada en esa parte de Eurasia, que en sus tiempos dio esplendor espiritual a los pueblos que allí vivían en armonía con la naturaleza, la energía y la idiosincrasia de su mundo".

a nuestras culturas y sociedades originarias" (Santos, 2004d). Y bajo esa perspectiva, "donde vive el indoamericano la naturaleza se conserva plena, donde llega el pseudo cristiano todo lo pisotea. Cristo estaría más a gusto en Amerikúa y recorrería nuestros pueblos con acogida fervorosa, no con pedradas y juicios amañados" (Santos, 2004d). El buen salvaje decimonónico está presente en el imaginario de los "maisales".

Ante el énfasis en la riqueza de la indigenidad americana, sus críticos increpan a los miembros de MAIS y a su fundador pues para ellos una fraternidad universal no puede estar cargada hacia una sola raza¹¹ y menos si como ya se citó, "la iniciación en esta era no es para los indígenas porque ellos no tienen pelo en el pecho ni barba que son indispensables en la iniciación". Sin embargo, Días responde:

En cuanto a cierta tendencia a desconocer la realidad autóctona de Amerikua en la INICIACIÓN, tanto en el pasado como contemporáneamente, usando incorrectamente el nombre del M. S. MAESTRE De la Ferriere, cito a continuación estos párrafos suyos tomados de su obra *Los Grandes Mensajes*: "Tenemos que regresar al tipo de humanidad ideal y a aquella forma de gobierno bajo cuyos auspicios florecía la larga y pacífica época de la Antigüedad". Hay que comprender que no hablamos sobre el mecanismo de civilizaciones como la griega y la romana; la civilización INICIÁTICA que aquí mencionamos comprende a aquel colegio de sabios que siempre gobernó al mundo, unas veces en forma oculta y otras manifestándose como en las épocas de la Gran Fraternidad Inca, Maya y Tolteca [...] "Entre las organizaciones que actualmente integran La GRAN FRATERNIDAD UNIVERSAL, figuran las siguientes: en América: Brasil: Xibaldaides, México: Los Templarios Chichén Itzá. Panamá: la secta Guaimi. Perú: Los defensores de Wari-Runa. Honduras: Los Iniciados Sumos (Días, 2004).

¹¹ En las distintas GFU se habla de "cuatro grandes razas, que han simbolizado las cuatro edades, donde cada una de las razas ha predominado por su civilización", siendo la primera la raza negra, la segunda la raza roja, la tercera la raza amarilla y la cuarta la raza blanca. La raza roja, a la que pertenecen los indígenas americanos "es el signo del LEÓN; los Atlantes y sus colonias de las cuales los primeros 'semitas' salieron; la parte zodiacal que corresponde al LEÓN simboliza el 'materialismo' (el León de Judá), es la nobleza en provecho de la raza, el signo que se caracteriza por una influencia de nobleza, vida pública, deseo de manifestarse, de imponerse" (Raynaud, 1997: 183-184).

Aunque hay una coincidencia muy grande entre los seguidores de Días Porta y demás GFU en cuanto a que todos abrevan de las enseñanzas de Raynaud, cada quien lo entiende a su manera. Para algunos, evolucionar hacia la gran tradición es seguir paso a paso las enseñanzas del Maestro, lo que resulta muy complicado de hacer porque el fundador de la GFU solía cambiar y también retroceder en sus ideas, como se puede ver claramente en sus textos, siendo el caso más significativo su retiro "definitivo" y el nombramiento de José Manuel Estrada como su sucesor, a lo que siguió su actividad de otorgar nombramientos en la GFU y sus constantes cambios de decisiones en cuanto a José Manuel Estrada que en un momento parecía dejar de pertenecer a la GFU de acuerdo con la opinión del Maestro, pero que seguía siendo el Hermano Mayor, el primer discípulo, y que su lugar no podía ser tomado por nadie. En MAIS, el camino a la gran tradición se trazó en una dirección distinta: las cosas no pueden permanecer como las dejó el Maestro porque es un camino ilógico si se desea evolucionar. Y bajo esa lógica tampoco tal como las dejó el Hermano Mayor. Otra diferencia grande entre MAIS y los demás grupos GFU es que aun cuando ambos establecen que el conocimiento de la gran tradición está escrita en los astros, en MAIS, este conocimiento también lo encuentran entre los sabios de las etnias indígenas de América en especial, y en otras partes del mundo.

No se puede decir que en MAIS haya el relativismo cultural que teóricamente se da en el indianismo definido por Guillermo de la Peña¹² y otros donde las culturas indígenas son tan válidas como las

¹² Guillermo de la Peña narra que "en la década de 1970, el discurso indigenista oficial se vio sujeto a una severísima crítica, tanto por parte de la comunidad académica, como por parte de los indígenas mismos. Surgió un nuevo tipo de liderazgo étnico: el de los jóvenes educados por el INI o la Secretaría de Educación Pública para trabajar como maestros bilingües y promotores culturales; estos nuevos líderes, junto con antropólogos que habían participado en el movimiento estudiantil de 1968, comenzaron a enarbolar un discurso de *indigenismo* crítico, o indianismo, como también se le ha llamado; en él se negaba que el destino universal de los mexicanos fuera el mestizaje cultural; se reivindicaba la legitimidad de las identidades étnicas como identidades mexicanas; se exigía el fin del paternalismo de las políticas del INI y la democratización de los espacios públicos" (De la Peña, 1999). Tal vez el indianismo mexicano corresponda con lo que Hernán Ibarra (s. f.) llama neoindigenismo, el cual, según sus palabras, "corresponde en términos generales a una revalorización histórica y social del mundo indígena. Los antropólogos y otros científicos sociales empiezan a intervenir en los debates públicos sobre la sociedad indígena, y se abre paso su consideración como voces autorizadas para opinar sobre temas étnicos

no indígenas; a final de cuentas, en MAIS, al menos en la parte que podríamos llamar oficial, existe la idea de un estado superior de evolución, donde todas las tradiciones deberán tender hacia la gran tradición. Sin embargo, el discurso del fundador y de sus seguidores respecto a que hay entre los pueblos indígenas una sabiduría ancestral que se debe buscar y aprender, ha propiciado un acercamiento a lo indio desde una perspectiva diferente a la del indigenismo clásico mexicano—indigenismo que todavía permea el imaginario de gran parte de la sociedad, incluido un gran porcentaje del mundo académico— que buscaba integrar a los miembros de los pueblos “originarios” como parte de una sociedad mestiza dominante y dejar de lado aquellos aspectos considerados negativos, lo que a final de cuentas se traduciría en quitar lo indio para poder formar parte de una sociedad moderna, en contraposición a la “arcaica” y generalmente “negativa” cultura indígena.

Para conseguir la indigenidad requerida en MAIS, a similitud de algunas (os) académicas imbuidas en los estudios de género, Días Porta inicia la construcción de una epistemología amerikuana a través de la puesta en marcha de un lenguaje apropiado a los fines. En ese sentido propone que “en cuanto sea posible, sustituir términos procedentes de idiomas extranjeros por otros equivalentes a idiomas de América. Si el futuro es de América, como afirma el Maestre, debemos reactivar y fortalecer nuestros valores culturales y espirituales con adaptación a la intelectualidad del cielo” (Días, 1996). Por lo mismo establece: “No usaremos para la orden el nombre de acuario, procedente del latín, lengua muerta, sino el de Chichen Itzá para el público [...] debido al significado esotérico de ese centro de cultura maya que por ello podría considerársele ‘el pesebre o gruta sagrada americana’ equivale al Aguador, al descenso de lluvia del agua” (Días, 1996).

Para lograr la aceptación de su construcción de una epistemología propia de MAIS y defenderla ante sus adversarios, utiliza un discurso similar a los utilizados en el movimiento mexicanista, y dice:

[...] De una percepción ‘racializada’ de los indígenas propia de la concepción de que lo indígena se asociaba a la suciedad y la animalidad, se pasa a una nueva concepción de que disponen de una cultura propia”.

Salgamos del colonialismo mental. No sigamos autodiscriminándonos. Las del ‘primer mundismo’ no son universidades, sino especialidades, las nuestras, lamentablemente, son sus copias. La verdadera universidad, que sí universaliza la mente, aun funciona en el Amazonas-Andes, en manos de nuestros pueblos y culturas autóctonas, originarias de Amerikúá (Santos, 2004c).

Y defiende su trabajo con y entre los indígenas comparando las culturas “originarias” americanas con las culturas orientales y europeas:

El maíz es tan sagrado como el trigo y el arroz, la chicha o tejuino tanto como el vino. Comulga, pues, con nuestros abuelos y abuelitas espirituales que nos esperan en esas Aulas del Creador, que son los paisajes naturales donde conviven con sus comunidades [...] Ellos y ellas, herederos de tesoros que duran para siempre, son el espejo donde podemos ver nuestra esencia [...] Amerikúá, la América Ancestral, posee también su historia sagrada, que no es pasado muerto guardado en museos, que vive en el diario existir de nuestros instructores, abuelos, maestros, shamanes, sacerdotes, curanderos del alma (Santos, 2004c).

También con ese objetivo en la mira traduce en una libre interpretación los grados iniciáticos existentes en la GFU a lo que él dice es maya antiguo y, como ya se señaló, crea la Soberana Orden Solar de Chichán Itzaab (SOSXI) en sustitución de la Soberana Orden del Acuario (SOA) de la GFU. Cuando no hace una traducción, crea una analogía de las prácticas gefeucianas y las interpreta y sintetiza con las interpretaciones que hace de las culturas indígenas de América, de acuerdo con la filosofía de MAIS (Santos, 2004b; Santos, 2004c).

Como ya se ha visto, Días Porta interpreta los sucesos y mensajes tanto de Raynaud como de Estrada y los traduce en el pensamiento que guía el movimiento del cual es cabeza. Precisamente dos mensajes sobre “la raza roja”, uno emitido por Raynaud y el otro por su maestro directo debieron animarlo seriamente a desarrollar su trabajo iniciático entre los indígenas americanos. En tal dirección decía Raynaud (1997: 184): “La raza roja, a la que pertenecen los indígenas americanos ‘es el signo del LEÓN’; los Atlantes y sus colonias de las cuales los primeros ‘semitas’ salieron [...] el ‘materialismo’ [...] la no-

bleza en provecho de la raza (el signo que se caracteriza por una influencia de nobleza, vida pública, deseo de manifestarse, de imponerse)".

Por su parte, Estrada opinaba:

la Gran Fraternidad Universal [...] ha sido ampliamente acogida por el pueblo mexicano, lo cual es muy natural si se considera que la raza que le ha dado vida siguió la tradición iniciática en la forma más pura, como lo presentan sus magníficos monumentos y sobre todo ese ser majestuoso que se recuerda como Quetzalcóatl (Santos, 2004).

De este modo, para Días Porta, los indígenas americanos son los guardianes de la tradición iniciática:

En el fondo, todos los seres humanos pertenecen a la raza roja, aunque por fuera haya distintos tonos de la piel, pero bajo la piel todos somos rojos [...] la humanidad es roja porque su lenguaje debe ser el del amor. Y hasta ahora, los pueblos autóctonos de Amerikúia son los que se han mantenido centrados en el fuego del amor, por eso merecen llevar ese honroso título de raza roja. Más bien la blanca podría [sic] ser la castigada por sus ambiciones imperiales de conquistarlo todo, hasta el espacio exterior y el átomo [sic]. Aunque también la raza blanca es hija de Dios y ha dado a luz a grandes y nobles seres. Por cierto, Cristo no era de raza blanca sino árabe, hombre del desierto (Santos, 2005).

Entre las distintas etnias de "raza roja" de América, el dirigente de MAIS y seguidores invitan a los ancianos guardianes de la sabiduría ancestral para conocer los secretos iniciáticos que guardan, entre ellos: aymaras, navajos, lakotas, hopis, mayas y huicholes, entre otros. Las ceremonias de estos últimos han causado la crítica negativa por parte de miembros de otras GFU y aún de exmiembros de MAIS por el consumo de peyote y tejuino. Sin embargo, lo que mayor rechazo provoca es el sacrificio de animales en esas ceremonias y, por supuesto, la participación de Días Porta y sus discípulos en ellas.

Como racistas que son pretenden ponerse por encima de nuestros pueblos y culturas autóctonas. Se ve así que nada han entendido de las edel Maestre Avatar y del SHM, sino que aprovechan su ausencia para utilizarlos a su favor [...] "A palabras necias oídos sordos", de nada vale insistir

en la validez de las culturas amerikuanas tal como lo indica el Maestre Avatar SRF, pues como descendientes que son de los invasores seguirán poniéndoles sus botas al cuello de nuestros pueblos (Días, 2007).

Recordemos que aparte de ser vegetarianos, la opinión de los contrarios a Días Porta se basa en que —según ellos— Estrada, el Hermano Mayor, dijo que "la iniciación en esta era no es para los indígenas porque ellos no tienen pelo en el pecho ni barba que son indispensables en la iniciación". Y se supone que esa forma de pensar debería ser compartida por todos los discípulos del Hermano Mayor, incluido Días Porta. Sin embargo, se observa que hay en este último un desarrollo de pensamiento hacia un "indigenismo de cabeza" (Paul Liffman, comentario personal), especialmente en las últimas dos décadas. No obstante, cabe decir que, de acuerdo con una de sus obras, al menos hasta 1995, sólo los integrantes de ciertos grupos indígenas podían ser considerados herederos de la gran tradición, entre ellos los wixaritari:

Nuestras tradiciones de sabiduría, guardadas en las comunidades aborígenes más a salvo de la "civilización", mantienen ese culto del ciclo ritual anual y de ciclos mayores, legado de nuestros antepasados. Lo observamos, por ejemplo, entre los huicholes o wirráricas [sic], y los diferentes pueblos y razas agrupados bajo el emblema maya; también en numerosas comunidades de pueblos de Norte, Centro y Sudamérica que han logrado preservar esta herencia espiritual de nuestros abuelos.

[...] la civilización INICIÁTICA que aquí mencionamos comprende a aquel Colegio de Sabios que siempre gobernó al mundo, unas veces en forma oculta y otras manifestándose como en las épocas de la Gran Fraternidad Inca, Maya y Tolteca. Esta mención no se refiere a las razas degeneradas, conquistadas por los españoles, sino a los verdaderos INICIADOS de América, que datan de hace 10, 15, 20 000 y más años atrás (Días, 1995)

En esta perspectiva, Días Porta traza un semiparalelismo con la mexicanidad radical, porque en esa corriente de la mexicanidad también se considera que lo mestizo es una tradición falsa y, por tanto, degenerada de la verdadera; sin embargo, Días Porta va en sentido un tanto contrario, pues una de las "razas degeneradas" conquistadas por

los españoles fue la de los mexica. Bajo esa lógica, pudiera considerarse en ese sentido también a los huicholes, quienes fueron conquistados también, pero en este caso parece pesar más el huichol del imaginario que el huichol histórico: los wixaritari existen en el imaginario de muchos *teiwari* como un grupo que conserva puras o casi puras sus tradiciones de hace miles de años por el aislamiento territorial y cultural, a lo que se aúna su muy rica mitología. Bajo esa visión, me explicaba alguna vez un miembro de MAIS que “los huicholes son la cultura del maíz: comen maíz y toman maíz [...] su historia es el maíz [...] en sus fiestas sagradas tomamos tejuino, comemos tamales, maíz tostado y hasta la vida del huichol se explica con el maíz ¿cuál otra de las culturas actuales gira en torno al maíz como los huicholes?” (Magaña, 2011). El maíz es la imagen poderosa de un símbolo donde se manifiesta toda una tradición alimentaria de este continente. Por tanto, la elección de las siglas MAIS no es una mera coincidencia. Matizando lo anterior, no se puede soslayar que el imaginario está construido con datos de la experiencia: los *mara'akate* son curanderos y conocedores de lo que quieren y no quieren los antepasados divinizados wixaritari, de quienes deben aprender los que desean ser iniciados en la espiritualidad de MAIS.

Desde caminos distintos, miembros de la *New Age*, la mexicanidad y MAIS se han acercado al grupo huichol para aprender sobre aspectos seleccionados —y diferentes para cada corriente— de una cultura que en el marco de las distintas *zonas de contacto* creadas en sus continuas relaciones con los diferentes grupos de no huicholes, se ha ido transformando por la apropiación de algunos de los elementos de la cultura de sus muchos “otros”. Transformación, sin embargo, que para muchos de esos otros no existe. Empero, pese a tener raíces comunes al menos en ciertos aspectos, no es raro que los miembros de la *New Age*, MAIS y mexicanidad descalifiquen el actuar de los otros. En esa vía, Días Porta al realizar una evaluación de lo realizado por la GFU desde el inicio hasta los tiempos actuales en sus distintas ramas, deslinda su movimiento de las otras formas de *New Age* y propone el uso de nuevos conceptos para evitar confusiones con las otras Nueva Era:

Es mejor decir: edad del aguador “no nueva era ni new ajé [*sic*].”¹³ Términos distorsionados y desacreditados por mentes mercantilistas, se podría decir también el mundo futuro “el nuevo mundo”, etc. Así deslindándonos la espiritualidad pura esas mercaderías del ocultismo barato que excitan las ambiciones de una espiritualidad egoísta de iluminar chacras, recordar vida pasada, etc., a cambio de dinero (Días, 1996).

Pese al intento de desmarcarse completamente, son muchas las coincidencias que MAIS tiene con otros movimientos de la *New Age* o que retoman algunos conceptos de ella, uno de ellos la neomexicanista: ambas comparten varios rasgos al apelar, aunque desde distintos ángulos, a la indigenidad, considerando acontecimientos históricos y míticos de los indígenas como bases de su espiritualidad (De la Torre, 2008).¹⁴

Es decir, se hace una reinterpretación de los acontecimientos y lugares históricos asociándolos a nuevas cosmovisiones. De hecho, en lo que para MAIS y la nueva mexicanidad es la historia de los seres vivos del planeta, habría que establecer un complemento respecto a lo de “visión espiral de la historia” pues si por un lado describen la historia del ser humano y demás seres como una evolución espiritual, es decir, una espiral donde a cada vuelta se va mejorando; por otro, hay también una historia cíclica, referida con anterioridad, pues los adelantos científicos que tenemos ya habían existido en otras civilizaciones anteriores y habían sido aún mayores, como en el caso de la Atlántida. En lo espiritual, también habría que tomar en cuenta esa historia cíclica pues, de acuerdo con las ideas emanadas de Días Porta y seguidores, el destino es evolucionar y llegar (regresar) a estadios superiores que ya habían sido alcanzados por civilizaciones avanzadas hace ya muchos siglos, de las cuales aun quedan vestigios entre los ancianos sabios de algunas etnias indígenas tanto de América como de otras partes del mundo. Otra coincidencia importante, sobre

¹³ En realidad en este caso no sé si es un error de escritura o un juego de palabras, que no es raro en Domingo Días Porta.

¹⁴ Cabría decir que una de las grandes diferencias entre MAIS (en su parte oficial al menos) y la neomexicanidad está en que para los primeros Los Andes peruanos serán el nuevo centro espiritual del mundo, mientras que para los segundos, como dice Rostas, recordando a Regina de Velasco Piña, “Mexico va a convertirse en el futuro cercano, en el centro del mundo espiritual” (Rostas, 1997).

la que da luz Francisco de la Peña (1999), es que Regina, el personaje principal de la novela de Velasco Piña y que da sustento a una de las formas de la nueva mexicanidad, nace “no por azar [en] el año en que comienza la Era de Acuario (1948)”: para MAIS, basado en Raynaud, la Era de Acuario iniciaba el 21 de marzo de 1948, y además, ése es el año de fundación de la GFU reconocido por los miembros de cualquiera de las ramas surgidas de ella.

Una coincidencia entre MAIS, la mexicanidad y algunas ramas de neomexicanidad es su protocronismo a nivel americano al considerar que, habiendo sido América el asiento de la Atlántida, de aquí salieron los grandes científicos que enseñaron a los egipcios su “alta cultura”. En la mexicanidad, también se habla de los grandes descubrimientos que de aquí tomó la humanidad por los viajes que los mayas o los toltecas,¹⁵ descendientes de los atlantes, hicieron para ayudar a culturas como la china, egipcia, y otras, a desarrollar civilizaciones superiores. De igual manera, no son pocos los convencidos de que deberíamos tornar la forma de gobierno prehispánico (idealizado) para que la espiritualidad esperada en esta Era de Acuario pueda desarrollarse plenamente.

Aunque, como lo dijo Francisco de la Peña, las agrupaciones mexicanistas “se caracterizan por su heterogeneidad”, en los discursos emitidos por muchas de ellas se observa un rasgo común que también es compartido por MAIS, tanto a nivel México como en su indoeamericanidad: Carlos Castaneda, cuya obra es tomada como entrada al conocimiento de lo indígena y su mundo espiritual, aún para algunos de la mexicanidad radical que declaran ser la “auténtica tradición” prehispánica, pues concuerda con el indígena idealizado, dejando de lado los elementos que contradigan esa “verdad”. De esa forma el mundo indígena idealizado se convierte en la lente por la cual se mira a los pueblos indios, lo cual se convierte en un enorme problema porque muchas de las personas que llegan a las comunidades indígenas en busca de la romántica visión del indio místico, del “camino del guerrero” herencia de la visión de Castaneda, lo hace sin respeto por la vida y costumbres de los habitantes, intentando adentrarse a un universo que no comprenden pero que en su imaginario es tal como lo

¹⁵ Para algunos de los miembros de la mexicayotl, la toltequidad es un atributo del ser humano

idealizan, ocasionando lo que Pratt (1991) enumera como riesgos de la zona de contacto: malentendimiento, incompreensión, letra muerta, o heterogeneidad absoluta de significados.

En el mismo sentido ha surgido toda una industria del chamanismo que con una visión distorsionada de la vida indígena establece “realidades” sobre los pueblos indios que cuando surgen discrepancias entre lo dicho en la industria chamanística y el ritual que se vive, se opta por decir: “Es que ellos (los indígenas) han recibido una tradición deformada”. Es decir, la traducción del “Otro” no se realiza de forma adecuada.

Matizando lo anterior, si la obra de Castaneda ha ocasionado problemas de visitantes no deseados en muchas comunidades, en la otra cara de la moneda, la visión romántica del indio místico ha ayudado a que gente con poder económico o político se acerque a los indígenas con la intención de apoyar, lo que en el caso de los huicholes se ha traducido en retribución económica a cambio de ceremonias y de permitirles acampar cerca de ellos, y en comprar su arte considerado como chamanístico y producto de una visión de lo sagrado. Asimismo, al lado del trabajo de algunos académicos, en reforzar la lucha por el territorio ancestral y el empoderamiento de los indígenas.

Conclusión

Aunque en términos generales la imagen del huichol se ha ido transformando desde una heteroidentidad con rasgos más bien negativos a una relativamente positiva, hay que tomar en cuenta que la imagen positiva se basa, generalmente, sólo en algunos aspectos de su cultura. Además, es muy marcado el contexto donde eso acontece, es decir, hablamos de pequeñas semioesferas (Lotman, 1996) dentro de un gran universo plagado de discriminación racial negativa. Un ejemplo de ello lo constituye la Gran Fraternidad Universal y las más de quince distintas ramas que han emergido de ella, donde sólo una (MAIS) ve en los indígenas una fuente de aprendizaje, mientras que el resto no está muy lejos de las ideas indigenistas clásicas mexicanas y posiblemente hasta cerca de aquella visión de los primeros misioneros en el territorio huichol que veían a los miembros del grupo wixarika como salvajes antropófagos, eso sí, con la posibilidad de recibir

las enseñanzas de la GFU para poder evolucionar, aunque sus posibilidades de evolución no lleguen a permitirles ser iniciados por ser lampiños y con ello no tener antenas para manejar la magia. Respecto a eso, MAIS es claramente distinta a las otras GFU desde el momento en que toma como bandera la indianidad americana, y más cuando sus miembros asisten y forman parte de rituales donde se realizan sacrificios y se consumen plantas como el yopo (*Anadenanthera peregrina*), yagé (*Banisteriopsis caapi*), los hongos (*Psilocybe*), tabaco silvestre, y peyote (*Lophophora williamsii*), las dos últimas utilizadas por los huicholes en sus rituales, además del tejuino, una bebida alcohólica elaborada con maíz. No obstante, aun en MAIS, el acercamiento a los indígenas es un peldaño hacia la Gran Tradición.

La aparición de Días Porta en el escenario de lo indígena establece para los huicholes una expansión de las redes por medio de las cuales los wixaritari intercambian sus bienes culturales con los *teiwarixi*, a la vez que su imagen va tomando nuevas formas entre los no huicholes y aún para ellos mismos pues las prácticas culturales que acontecen entre ellos y los no huicholes van estableciéndose también como parte de un proceso de tradicionalización, a la vez que aparecen nuevas formas de cultura híbridas. Éstas son productos de la *zona de contacto* establecida entre los huicholes y los no huicholes, donde el ritual, el arte huichol y demás elementos que forman esos contextos particulares, mediados de forma preestablecida por el imaginario de donde se entra, y que va cambiando a medida que se vive y se observa el fenómeno.

En el mismo sentido se debe pensar en una etnia huichola producto de intercambios culturales entre los habitantes de la Sierra Madre Occidental, indígenas y no indígenas, que asentaron distintos idiomas y culturas al paso de los siglos. A esto se suma el amplio abanico de intercambios culturales abierto por los distintos medios de transporte y comunicación de los últimos cincuenta años, cuyos últimos dos representantes, el internet y el celular, se han convertido en las más nuevas herramientas de intercambio cultural no sólo entre huicholes y no huicholes, sino también entre los huicholes de distintas comunidades. De esa forma, las fronteras móviles de la etnia huichola y de su terri-

torio cultural van tomando nuevas formas a la par que los aspectos de la identidad huichola y no huichola también lo hacen.¹⁶

El arte y los rituales son aspectos cruciales para el acercamiento de los *teiwarixi* a los wixaritari que, en el caso de MAIS, va mediando al huichol del imaginario construido a lo largo de los siglos, basado, además de aspectos muy objetivos como el arte sagrado, el arte comercial y la mitología, en el discurso del aislamiento y de tradiciones inamovibles, lo que motiva a Días Porta y seguidores a buscar en ese grupo la pureza de las tradiciones americanas guardadas celosamente por los ancianos de sabiduría, los *mara'akate*. Sin embargo, al igual que los otros buscadores la tarea de MAIS es paradójica: los huicholes "aislados", "puros" y "auténticos" con los cuáles se puede tener mayor contacto generalmente son aquellos quienes, a su vez, han tenido mayor contacto con los *teiwarixi* pues la *lingua franca* generalmente usada es el español.

Bibliografía

- Aguirre Beltrán, Gonzalo, 1957, *El proceso de aculturación*, México, UNAM.
- Barth, Frederik (comp.), 1976, *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*, México, FCE.
- Baudin de Raynaud, Louise, 1991, *Los falsos maestros. Mi vida con Serge Raynaud de la Ferrière*, Caracas, Editores Individuales 3.
- Bourdieu, Pierre, 1980, "L'identité et la représentation", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, núm. 35, pp. 63-72.
- De la Peña, Guillermo, 1999, "Territorio y ciudadanía étnica en la nación globalizada", *Desacatos*, núm. 1, México, CIESAS.
- De la Torre, Renée, 2008, "Tensiones entre el esencialismo azteca y el universalismo *New Age* a partir del estudio de las danzas conchero-aztecas", *Trace*, núm. 54, *Reacomodos religiosos (neo) indígenas*, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, pp. 61-73.
- De Mille, Richard, 1990, *The Don Juan Papers: Further Castaneda Controversies*, Belmont, Wadsworth Publishing.

¹⁶ Sobre fronteras móviles, véase Barth (1976).

- Días Porta, Domingo, 1995, *El manual del kaminante*.
- _____, 1996, *Una nueva visión hacia la Edad del Aguador. Un paso más en la ruta de la Alta Iniciación*, Caracas.
- _____, 2006, "Al Ven. Hermano Mayor José Manuel Estrada, Amado Maestro, Guía y Custodio de la GFU. PASH... IN LAK'EH...", en Carlos E. Santos Puig, *Puertas al Sol*, núm. 44. Disponible en <<http://vsaddp.tripod.com/ Domingodiasporta/id5.html>>, consulta: 10 de marzo de 2015.
- _____, 2004, "Rectoral 1". *Puertas al Sol*, núm. 11. Disponible en <<http://vsaddp.tripod.com/ Domingodiasporta/id5.html>>, consulta: 12 de marzo de 2015.
- _____, s. f., <<http://www.wix.com/aumcentroamerica/aum>>, consulta: 26 de abril de 2015.
- El Hermano Mayor. Disponible en <<http://mx.groups.yahoo.com/group/SHM/message/7169>>, consulta: 20 de abril de 2015.
- Entrevista a Sabino Magaña, 2011.
- Ferriz, David (ed.), s. f., *Serge Raynaud de la Ferrière, presidente-fundador y director general de la Gran Fraternidad Universal. Sus circulares*.
- Fikes, Jay Courtney, 1993, *Carlos Castaneda, Academic Opportunism and the Psychedelic Sixties*, Victoria, Canada, Millenia.
- Galovic, Jelena, 2002, "La Gran Fraternidad Universal", en *Los grupos místico-espirituales de la actualidad*, México, Plaza y Valdés, pp. 159-160.
- Ibarra, Hernán, s/f., "El caso de Ecuador. Neoindigenismo e indianismo", Centro de Documentación Mapuche, p. 2. Disponible en <<http://www.soc.uu.se/mapuche/mapuint/ibarra030600.html>>.
- Jasso Martínez, Ivy Jacaranda, 2011, "Notas críticas acerca de las identidades", en *Culturas y representaciones sociales*, México, UNAM, pp. 217-224. Disponible en <<http://www.google.com.mx/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0CBwQFjAA&url=http%3A%2F%2Fwww.culturayrs.org.mx%2Frevista%2Fnum11%2FJaso.pdf&ei=qexBVbSXLcurgwTVrICAaw&usq=AFQjCNGqUBqo0oyujQvPPJVfeHgK4IdLWw&bvm=bv.92189499,d.eXY>>, consulta: 2 de marzo de 2015.
- Lotman, Iuri M., 1996, *La semiosfera I: semiótica de la cultura y del texto*, Madrid, Cátedra.

- Montero Campion, Anita, s/f., "Biografía del venerable José Manuel Estrada". Disponible en <<http://amasenda.com/biografia-del-venerable-jose-manuel-estrada/>>.
- Pratt, Mary Louise, 1991, "Arts of the contact zone", *Profession* 91, Nueva York, Modern Language Association.
- _____, 1992, *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*, Nueva York, Routledge, 1992.
- _____, 1996, "Apocalipsis en los Andes: zonas de contacto y lucha por el poder interpretativo", conferencia pronunciada en el Banco Interamericano de Desarrollo en Washington, D.C., el 29 de marzo de 1996, en el marco del Programa de Conferencias del Centro Cultural del BID.
- Raynaud de la Ferrière, Serge, 1957, "Circular núm, VII", Francia.
- _____, 1957a, "Circular núm, IX", Francia.
- _____, 1966, *Los propósitos psicológicos*, vol. I, Perú, 1966.
- _____, 1976, *El libro negro de la Francmasonería*, México, Diana, 1976.
- _____, 1978, *Los Grandes Mensajes*, México, Diana, 1978. Disponible en <<http://www.sergeraynaudde laferriere.net/obras>>, consulta: 13 de mayo 2011.
- _____, 1997, *El arte en la Nueva Era*, Caracas, Ediciones de la Gran Fraternidad Universal.
- _____, 2001, *Los propósitos psicológicos*, t. III. *Principios sobre la verdad y el misterio de los números*, Caracas, Ediciones de la Gran Fraternidad Universal.
- _____, 2006 [1959], "El chamanismo libro XXXV", en *Los propósitos psicológicos*, tomo VI, Ediciones Mathesis. Disponible en <http://www.sergeraynaud.net/pdfs_pps/PP35.pdf>, consulta: 22 de abril de 2015.
- Rostas, Susana, 1997, "'Mexicanidad' the resurgence of the indian in popular mexican nationalism", ponencia presentada en el encuentro de la Asociación de Estudios Latinoamericanos en abril de 1997 en Guadalajara.
- Santos Puig, Carlos E., 2003, "Entrevista (febrero 1977, Guadalajara, Jal.)", *Puertas al Sol*, núm. 1. Disponible en <<http://vsaddp.tripod.com/ Domingodiasporta/id5.html>>, consulta: 10 de febrero de 2015.

- _____, 2004, "Entrevista al Maestro Estrada", *La Voz del León. El Maestro, el Amigo, el Sendero*, núm. 51. Disponible en <<http://vsaddp.tripod.com/domingodiasporta/id5.html>>, consulta: 15 de enero de 2012.
- _____, 2004a, "Pequeños chispazos de su enseñanza apostólica III", *Puertas al Sol*, núm. 17. Disponible en <<http://vsaddp.tripod.com/domingodiasporta/id5.html>>, consulta: 15 de enero de 2012.
- _____, 2004b, "Pequeños chispazos de su enseñanza apostólica V", *Puertas al Sol*, núm. 20. Disponible en <<http://vsaddp.tripod.com/domingodiasporta/id5.html>>, consulta: 15 de mayo de 2011.
- _____, 2004c, "Pequeños chispazos de su enseñanza apostólica VI", *Puertas al Sol*, núm. 21. Disponible en <<http://vsaddp.tripod.com/domingodiasporta/id5.html>>, consulta: 13 de septiembre de 2014.
- _____, 2004d "Pequeños chispazos de su enseñanza apostólica VII", en *Puertas al Sol* núm. 23. Disponible en <<http://vsaddp.tripod.com/domingodiasporta/id5.html>>, consulta: 19 de noviembre de 2014.
- _____, 2005, "Testamento de Cuauhtémoc", *Puertas al Sol*, núm. 30. Disponible en <<http://vsaddp.tripod.com/domingodiasporta/id5.html>>, consulta: 12 d mayo de 2011.
- _____, 2005a, "Comunicado de orientación no. 1" [21 de junio 1963]. Disponible en <<http://vsaddp.tripod.com/domingodiasporta/id5.html>>, consulta: 12 de abril de 2015.
- _____, 2006 "Cartas, respuestas y algo más no. 4", *Puertas al Sol*, núm. 40 (en <<http://vsaddp.tripod.com/domingodiasporta/id5.html>>, consulta: 12 de marzo de 2015)
- _____, 2006a "Domingo Días Porta abre su mochila plena de ancestral sabiduría indígena", *Puertas al Sol* núm. 41. Disponible en <<http://vsaddp.tripod.com/domingodiasporta/id5.html>>, consulta: 10 de marzo de 2015.
- Weigand, Phil C. y Fikes, Jay C., 2004, "Sensacionalismo y etnografía: el caso de los huicholes de Jalisco", *Relaciones*, núm. 98, vol. XXV, primavera de 2004, Zamora, El Colegio de Michoacán, pp. 39-48.

¿DIVORCIO INVOLUNTARIO?: GÉNEROS DE MÚSICA BAILABLE QUE SE SEPARAN DEL BAILE

Amparo Sevilla Villalobos*

El siguiente escrito consiste en una reflexión sobre la forma en la cual diversos géneros musicales que originalmente surgieron para ser bailados, con el transcurso del tiempo y dada su inserción en los circuitos creados por las industrias culturales, se escinden del baile, como es el caso de varios sonos regionales de México. Algunos de esos géneros han sido patrimonializados a partir de que la Unesco les otorgó declaratorias de Patrimonio de la Humanidad y con ello se reforzó su venta bajo el sello de "marcas identitarias" en un mercado globalizado que décadas atrás fomentó la fusión de esos mismos géneros musicales con el predominio de los lineamientos dictados por la industria del espectáculo.

Sólo para escuchar

Conocido es que desde hace varios siglos han existido géneros de música bailable, tanto en México como en otras naciones del mundo; las crónicas e investigaciones históricas nos dan cuenta de su presencia en diversas clases sociales y lugares para su práctica. Son múltiples los ejemplos que podrían mencionarse, entre éstos, los fastuosos

* Dirección de Etnología y Antropología Social del Instituto Nacional de Antropología e Historia.